

Presentación	Título
Figari, Carlos - Autor/a;	Autor(es)
Eróticas de la disidencia en América Latina : Brasil, siglos XVII al XX	En:
Buenos Aires	Lugar
CICCUS CLACSO	Editorial/Editor
2009	Fecha
	Colección
Moralidad; Historia social; Identidad; Cuerpo; Sociología; Erotismo; América Latina;	Temas
Capítulo de Libro	Tipo de documento
* http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20160316033800/01.pres.pdf	URL
Reconocimiento-No Comercial-Sin Derivadas CC BY-NC-ND http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO

<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)

Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)

www.clacso.edu.ar



Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais
Latin American Council of Social Sciences



Presentación

Por Carlos Figari

El cuerpo siempre parece aquello enteramente dado, una primera experiencia de algo inmediato que no tiene discusión posible. El cuerpo, en tanto res extensa, sea como soporte del alma, del espíritu o de la conciencia pareciera ser autoevidente. Claro que buena parte de la teoría social pone hoy en cuestión esta noción abstracta de cuerpo, señalando que éste ocupa un espacio en el tiempo, en un contexto y lo precede una memoria, es decir, que cada cuerpo también depende de sus condiciones de producción y de existencia. El antropólogo Tim Ingol (2000) se refiere a ello con la categoría de *embodiment* (corporalización) como un modo relacional de pensar el cuerpo donde el sujeto "corporiza" las habilidades que utilizará para socializar (habitar el mundo). Desde este punto de vista hablar de corporalización permite una interpretación sintética de la división entre Naturaleza y Cultura.

Es la misma solución que hace varias décadas encontraron las teóricas feministas cuando, contestando el supuesto carácter de naturalidad absoluta de la distinción sexual, acuñaron el término género en el campo de las ciencias sociales. Sobre una relación corporal tan autoevidente como pareciera ser el sexo construyeron un puente entre naturaleza y cultura a partir de distinguir entre sexo y género. Así mientras el sexo constituiría el factor biológico de distinción entre macho y hembra el género vendría a ser la manifestación cultural de la diferencia entre hombres y mujeres.

La noción de "género" dejaba entonces sentado que "la biología no es destino" y que las relaciones entre hombres y mujeres y las identidades asignadas/adquiridas al ser culturales podían perfectamente ser modificadas. Por ello también Simone de Beauvoir dirá que no se nace mujer sino que se hace una mujer, enfatizando el carácter construido de la categoría femenina de género.

No es natural distinguir un hombre de una mujer, sino que aprendemos a hacerlo porque estamos entrenados para "naturalizar" es decir, tornar algo como natural y de tal modo irrefutable, en este caso la existencia de hombres y mujeres como dos inconmensurabilidades. Pero este entrenamiento no es consciente, se enraiza en los cuerpos, se corporaliza de forma tal, que desentrañar este proceso se torna una tarea casi imposible.

Ahora bien, si concebimos que existe un género que representa culturalmente un sexo no hay porqué considerar que ese mismo sexo no sea también una producción cultural. De lo contrario, si lo consideráramos anterior a la cultura tendríamos entonces algo prediscursivo. ¿Y esto qué sería sino una apelación metafísica que materializaría una nueva naturalización? Ya los ilustres maestros –como Nietzsche y Marx– nos enseñaron que todo lo que en la realidad aparece como "natural" tiene un tufllo horriblemente ideológico. Es decir, esconde, disimula, deforma, instala algo para el dominio de uno sobre otro.

En este caso nada mejor que historizar. Colocar "lo natural" en la cronología temporal y en un contexto de localización mina precisamente su pretensión de carácter universal: lo natural no puede tener historia, debe haber sido así siempre y seguir eternamente siéndolo.

Según Thomas Laqueur (1994) hasta bien entrado el Siglo XVIII imperó en occidente el modelo corporal de Galeno que suponía la existencia de "un solo cuerpo" con dos sexos. Femenino y masculino no eran más que dos modalidades posibles de "evolución" corporal. Lo masculino por tener mayor temperatura generaba sus órganos hacia el exterior, lo femenino los conservaba dentro, pero sustantivamente eran lo mismo, aunque la perfección evolutiva, por cierto, le correspondía al varón. A tal punto era uno que no se diferenciaban ovarios de testículos (ambos cuerpos tenían *orchies* – testículos–), los dos producían "semilla", necesaria para la concepción y la palabra vagina no aparecería en el discurso médico hasta el siglo XVIII. En realidad, la diferencia entre varón y mujer no estaba dada en virtud de la asignación corporal sexual sino por un orden cósmico deísta que asignaba lugares y jerarquías. En todo caso el cuerpo femenino era una versión masculina a "medio camino".

En un segundo momento histórico estas variables culturales, no por eso menos materiales, van a determinar que en el siglo XIX las diferencias que antes se fundaban en un orden teológico se inscriban en los cuerpos en términos de capacidades, certificadas ahora por la ciencia médica y jurídica; así los seres inferiores como las mujeres y también "otras razas" llevarán escrita en el cuerpo su subalternidad.

En el caso de las mujeres operará vía la histerización del cuerpo. Privadas de racionalidad, a partir de su particular naturaleza endocrina, determinada por la maternidad, las mujeres no contarán con derechos políticos, siendo además para casi todo otro acto de la vida civil tuteladas por sus maridos u otros hombres. En el establecimiento del binarismo de oposición heterosexual/homosexual otros hombres y mujeres aparecerán como el signo de lo anormal, patológico, desviación de lo "estándar", ya no como una falta, delito o pecado, como en el medioevo, sino

como una constitución biológica, como una especie. En el mismo sentido, las "otras razas", a la vez que surgen como tales, verán disminuidas sus capacidades no ya en razón de maldiciones bíblicas, sino de características morfogenéticas. Quizás la más difundida haya sido el tamaño craneano que establecía la jerarquía racial y que determinaba la posibilidad de someter a esclavitud o colonización a los "racionalmente inferiores" y a sus "torpes culturas".

Con esto queremos demostrar que los cuerpos no pueden tener una existencia significativa anterior a una marca (sea su género, sexo, raza). El cuerpo es una situación, no hay cómo recurrir a un cuerpo que no haya sido siempre ya interpretado por medio de significados culturales, en consecuencia, el sexo o la raza no pueden ser calificados como una facticidad anatómica prediscursiva. El carácter natural del cuerpo o mejor la naturalización de los cuerpos sexualizados o racializados constituye la mediación ideológica necesaria que oculta, a partir del olvido, la operación significativa. Es decir, presenta como siempre existente y previo al discurso la realidad biológica de los cuerpos. Pero esta naturalización no es inocente. El concepto de "diferencia de sexos" constituye ontológicamente a las mujeres en otros diferentes; los hombres, por su parte, no son diferentes; los blancos tampoco son diferentes, ni los señores, sino los negros y los esclavos. Hombre y mujer, blanco o negro constituyen una contradicción; son conceptos políticos no biológicos. El universal, en nuestro caso masculino y blanco no está marcado. Marcados con la diferencia a partir de la abyección están los otros subalternos: las mujeres, las razas de color, las diversidades sexo/genéricas.

Hombres y mujeres "son creaciones políticas concebidas para dar un mandato biológico a dispositivos sociales en los que un grupo de seres humanos oprime a otro" (Wittig, 1992). Las relaciones interpersonales, según Monique Wittig son siempre construidas y por lo tanto, la pregunta que debemos realizarnos, no es qué relaciones son más naturales que otras sino a qué intereses sirve cada construcción.

Cuerpo, sexo, género, raza: ¿dónde comienza y acaba cada concepto? ¿Es acaso posible pensar un cuerpo sin sexo y un sexo sin género? ¿Se pueden también pensar las condiciones de aparición de un cuerpo/sexo/género fuera de una relación antagónica o ésta resulta precisamente su forma de constitución? Los cuerpos sexuados/genéricos/racializados se constituyen como tales y en sus especificidades más diversas, en modos de producción específicos y, precisamente, porque existen dichos modos.

Claro que, luego de sucesivos genocidios, fue más fácil de desmontar científica y políticamente el paradigma de la raza que el de la matriz heterosexista. ¿O podían quedar muchas dudas acerca del carácter ideológico de la distinción racial después de Auschwitz?

Tal vez por ello hablar de sexualidad no es usual en política. Lo sexual hace tiempo quedó subsumido bajo la denominada órbita de lo privado y, como tal, sujeto a una regulación silenciosa. Tan privado que raramente de ella se habla sino en voz baja como confesiones o rumores y en voz alta en conversaciones que aluden a la

procacidad, al chiste que suscita risa o al lenguaje técnico y aséptico de los científicos, especialmente del campo médico (para no hablar de la sexología, a mitad de camino entre las buenas intenciones - de las que muchas veces está empedrado el camino del infierno - y la pura metafísica). También apareció recientemente una línea de tratamiento en tono jocoso/terapéutico, como el caso de la exitosa mediática Alejandra Rampolla, un ejemplo de latinidad al servicio del buen sexo. Resulta hasta interesante sí, pero también preocupante, que los temas que aluden a lo sexual sólo se encuentren en librerías en los estantes de autoayuda. La sexualidad, en definitiva, se resiste a salir de lo íntimo.

Quizás, el hecho más relevante que hizo entrar la sexualidad en la agenda política latinoamericana fue el advenimiento del VIH/Sida en los años 80, reactualizándose hoy desde varios ámbitos. En la discusión por el aborto, a partir de las pujas por el reconocimiento como derecho en casos especiales. En el reconocimiento de una ciudadanía plena a las denominadas "minorías sexuales", centralizándose la discusión en cláusulas o legislación de no discriminación por orientación sexual y antihomofóbica, el reconocimiento de uniones consensuales (unión civil) o directamente el matrimonio y en la adopción y tenencia de hijo/as. También en la discusión sobre trata de personas y prostitución y en la necesidad/derecho de programas de educación sexual en el ámbito educativo formal.

Las discusiones son intensas, apasionadas, irracionales. Mueven los fantasmas del machismo latino y los anclajes cristianos, sea de la Iglesia Católica, sea de las iglesias neopentecostales, encolumnadas bajo posturas cada vez más "irracionales" (tengan en cuenta que para la Iglesia Universal del Reino de Dios, por ejemplo, los homosexuales son objeto de posesión demoníaca). Por eso también, la derecha se divide, la izquierda se divide. En este terreno no hay aguas claras. En la ciencia menos aún.

Estos "temas menores" de las ciencias sociales (como los denominaba en broma, pero no tanto, un ilustrísimo profesor de la alta progresía porteña) sin duda ocupan hoy agendas de investigación de todo el mundo. Algunos -destacamos el "os"- echan la culpa de sus frustraciones académicas a una especie de invasión de temas "culturalistas" que desviarían el eje de la discusión de clase, o mejor aún, producirían el "salto de la producción a la perversión", en palabras de Terry Eagleton (1997). Sin duda, tales aseveraciones poco tuvieron en cuenta, por ejemplo, las intensas discusiones de la militancia de los 70 y 80 en América latina atravesada de punta a punta por la cuestión de clase (lucha mayor) y las luchas "particulares" que establecían como programa las mujeres, los negros y negras, los y las indígenas, los homosexuales, lesbianas y travestis, a los/as que condescendentemente se les concedía el derecho a ser "luchas menores".

No es un problema tampoco de cierto "objeto" específico que determina un campo científico de lo denominado políticamente correcto, que consistiría, según Jameson (1998) en "la política cultural de ciertos movimientos sociales nuevos como el antirracismo, el antisexismo, la antihomofobia, etcétera", que cierra además, en una ecuación muy simplista: "microgrupos = estudios culturales". Cargarle la culpa

a los estudios sobre diversidad cultural por el desplazamiento de la teoría crítica, ciertamente huele a abierta aversión e indisimulado racismo. Paradojalmente, la derecha también culpa a los mismos "microgrupos" por los desarrollos de izquierda. Tal es el caso de Milton Friedman, para quien las luchas contra el capitalismo, de alguna manera, siempre son atribuibles a colectivos como los judíos, los negros y los extranjeros... "sólo para mencionar los más obvios" (Friedman, en Beyer, 2005). Es cierto además, que a los judíos y a los homosexuales históricamente siempre se les echó la culpa de todas las desgracias del mundo.

Ni los problemas se desplazaron, ni otros temas les vinieron a robar cartel, simplemente no se tuvo en cuenta la complejidad de estos nuevos emergentes y sujetos colectivos y sus particulares conformaciones y giros teórico/políticos, sobre todo en la última década del siglo XX.

Estamos de acuerdo con que la folclorización de lo exótico es una constante de la política cultural del capitalismo multinacional (Zizek, 1998). Una pura política de la identidad, que no cuestiona su estatus de comunidad y desde allí se afirma demandando derechos (y que paradójicamente termina definiéndose en los términos que el reconocimiento del estado le impone) es fácilmente asimilable por la lógica del capitalismo tardío. Las "minorías" terminan, en definitiva, siendo formas de regulación incorporables al mercado.

La hipótesis de que los movimientos de minorías al normalizarse obturan cualquier posibilidad emancipatoria, si bien es atendible, no puede dejar de considerar los desarrollos teóricos y las nuevas demandas de vasto sectores militantes que han revisado sus bases esencialistas en pos de articular luchas populares. Hay además, una diversidad de tendencias en los estudios culturales que también y, justamente, son críticas a la trivialización de las diferencias como las propuestas del marxismo culturalista de la escuela de Birmingham, especialmente Stuart Hall y Raymond Williams, sin contar varios de los aportes más recientes de la teoría poscolonial y queer.

Ahora bien, si en vez de presuponer sujetos subalternos previos a la demanda, entendemos todo antagonismo como una marca en un proceso histórico que se "materializa" en rasgos específicos, con combinaciones frecuentemente aleatorias y que, además, es el conflicto precisamente el que crea ese otro diferente, cambiamos el ángulo de análisis y de crítica.

El mundo de la "otredad" depende de suturas mudables que deben ser necesariamente móviles para poder captar –o intentar– todos los posibles comportamientos de los "otros", en el sentido de mantener la hegemonía como proceso histórico. Comportamiento y morfologías polivalentes que varían también en la definición entre uno y otro. Por ejemplo la homosexualidad –comprendiendo aquí una univocidad de comportamientos y sentidos–, es uno de los posibles contrastes con la sexualidad "normal" (o el discurso sexual dominante), un posible contraste con la "moral", un posible contraste con la "salud", un posible contraste con la "familia"... En algún momento fue considerado como posible contraste con la patria, con la nación y con la raza (lo que sucedió con el nazismo y por eso los homosexuales fueron asimilados a los judíos).

Si tal es la lógica de diferenciación y establecimiento de la desigualdad, la lucha debe plantearse en el mismo terreno considerando las identidades coimplicadas con el conflicto. Nos abrimos así a la posibilidad de mirar por sobre nosotros mismos y nuestra "especificidad", percibiendo las múltiples tensiones que nos intersectan. El paso siguiente a la revisión de nuestra propia posición es la posibilidad articuladora, con lo cual evitamos forcluir otros conflictos (tal la acusación de Zizek, 2001).

En síntesis, más que otro preconstituido sobre el cual afirmar una identidad con rasgos esenciales que se integre –normalizado– al sistema político, deben postularse identidades estratégicas u operativas que señalen los nodos de exclusión, pero que a la vez reconozcan su propio carácter ficcional, construido, contingente o como se lo quiera denominar. Esto permite centrar la lucha sobre los mecanismos de exclusión ampliando permanentemente la vía emancipatoria.

A nuestro juicio, en la izquierda latinoamericana el EZLN fue quien supo interpretar y encolumnar estas luchas, no por cierto como luchas menores y mucho menos atribuirles un sentido normalizador funcional al capitalismo. Consiguió articular un sujeto político en constante recomposición en el cual "estamos los mismos hombres y mujeres simples y ordinarios que se repiten en todas las razas, se pintan de todos los colores, se hablan en todas las lenguas y se viven en todos los lugares" (EZLN, 1996). Con la consigna "Detrás de Nosotros estamos Ustedes" fundió la lucha de todas las opresiones concretas y por venir y, sin plantear falsas dicotomías, articular y unir las reivindicaciones, tanto en su dimensión cultural y material. En una pura acción equivalencial explicó al mundo que una verdadera revolución, no podrá hacerse sino cuando se asuma el gesto crítico que supone identificarse plenamente y cualquiera fuese con el "otro" excluido.

Por todo ello, creemos, la temática amerita una colección sobre cuerpos y sexualidades implementada por CLACSO. Para fomentar y jerarquizar la incipiente producción académica en este campo que desde las ciencias sociales viene abriéndose lugar en América Latina. "Cuerpos en las márgenes" de lo social, de lo político, de lo sexual, del mundo. Cuerpo, sexo/género, pobreza y periferia, una recomposición absolutamente posible y plausible de subjetivar colectivamente en acciones emancipatorias.